



Journal des anthropologues

Association française des anthropologues

126-127 | 2011

Formations et devenir anthropologiques

À propos de la formation en anthropologie des professionnels du soin psychique

Olivier Douville et Pascale Absi



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/jda/5570>

DOI : 10.4000/jda.5570

ISSN : 2114-2203

Éditeur

Association française des anthropologues

Édition imprimée

Date de publication : 15 décembre 2011

Pagination : 293-310

ISBN : 979-10-90923-02-7

ISSN : 1156-0428

Référence électronique

Olivier Douville et Pascale Absi, « À propos de la formation en anthropologie des professionnels du soin psychique », *Journal des anthropologues* [En ligne], 126-127 | 2011, mis en ligne le 15 décembre 2013, consulté le 20 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/jda/5570> ; DOI : 10.4000/jda.5570

Journal des anthropologues

À PROPOS DE LA FORMATION EN ANTHROPOLOGIE DES PROFESSIONNELS DU SOIN PSYCHIQUE

Entretien avec Olivier DOUVILLE*
réalisé par Pascale ABSI**

Pascale Absi – L’objet de notre entretien est de brosser un état des lieux de l’enseignement de l’anthropologie – de quelle anthropologie ? – dans la formation des psychologues et autres professionnels rapidement désignés par le terme de « psy ».

Olivier Douville – L’enseignement de l’anthropologie, en tant que discipline à part entière, reste marginal dans les facultés de psychologie et il dépend en bonne part de l’engagement individuel de l’enseignant envers cette discipline. Tel est le premier constat, lapidaire, exact et désolant. Il faut encore souligner que de telles références à l’anthropologie sont le plus souvent approximatives parce qu’on enseigne très peu ce qu’il est convenu d’appeler l’anthropologie clinique – soit une anthropologie qui se penche sur les nouvelles logiques de subjectivation résultant des modifications des rapports sociaux – et, quand on enseigne quelque chose qui pourrait évoquer d’assez loin je trouve l’anthropologie, on appelle ça l’interculturel. Je déplore également la réduction de l’anthropologie clinique à une anthropologie « médicale ». Car si

* Université Paris 7 Denis Diderot - 26 rue de Paradis – 75010 Paris
Courriel : douvilleolivier@noos.fr

** IRD, UMR 201 Développement et Sociétés
45bis rue de la Belle Gabrielle – 94736 Nogent-sur-Marne
Courriel : pascale.absi@ird.fr

cette dernière se cantonne à être descriptive des techniques de soin comme peuvent l'être les abords proposés par l'ethnomédecine, alors elle risque de faire l'impasse sur le fait que tout modèle de la santé exprime une idéologie sur ce qu'est l'*anthropos*, et que cette idéologie est le plus souvent masquée sous des impératifs du « bien-être » ou de la « bonne santé » présentés comme allant de soi. De sorte qu'il est souvent demandé à l'anthropologie de fournir au clinicien des supposées clefs pour comprendre les dites représentations du soin, de la maladie et de la relation soignant/soigné propre, prétend-on, à telle ou telle aire ethnique. Cette tentation de l'exotisme qui fait du psychisme le doublon de la « culture » explique pourquoi on recense dans nos facultés de psychologie plus d'enseignements en psychologie interculturelle qu'en anthropologie. Ce domaine un peu spongieux de l'interculturel est sans doute la porte d'entrée, mais en même temps de sortie, la plus nette de l'anthropologie dans les études en psychologie.

P.A. – Veux-tu préciser ce que tu entends par psychologie interculturelle ?

O.D. – La psychologie interculturelle est une discipline comparative jouant sur des questions de différences culturelles, jamais rigoureusement de clinique, et posant les sujets comme des reflets de leur culture. Généralement, la psychologie interculturelle a son pré carré plutôt du côté de l'éducation, c'est-à-dire des modes d'éducation de l'enfant, etc., même si la formation à la psychologie interculturelle se veut généraliste portant aussi sur la cognition, voire la psychopathologie – cette dernière réduite à des modèles d'inconduite ou des désordres ethniques. Si ce genre d'enseignement permet d'adoucir, et même de subvertir, les canons les plus étroits du cognitivisme, faisant de la culture un « filtre », il n'en reste pas moins qu'il court sans cesse le risque de positiver et de réduire à des essences des ensembles culturels désignés artificiellement comme clos ; la notion de personnalité culturelle sature ce genre d'approche. Les recherches voulues par Camillieri et portant sur les contacts entre les cultures sont souvent restées inabouties.

Je considère que la fascination ou, disons-le plus sobrement, le très vif intérêt que portent nombre de mes collègues aux documents ethnographiques textuels ou filmés traduit une orientation humaniste : se pencher sur l'*alter*, celui qui est posé comme autre de moi. Je ne doute point que cela ouvre l'esprit de nos jeunes étudiants, en répondant à leur heureuse curiosité pour les cultures humaines. Il se trouve simplement, qu'ici comme ailleurs, cet éloge de la diversité une fois qu'il se conjoint à la tentation de l'exotisme, éloigne radicalement le jeune praticien et le jeune chercheur de toute interrogation portant sur les effets subjectifs des processus contemporains d'imposition et de conflictualisation des rapports sociaux, économiques. La personne est fondée en tant que produit de sa culture et n'est pas appréhendée comme sujet pris dans les mouvements de l'histoire et les globalisations contemporaines. Aussi, le mode de fabrication des altérités ne peut-il être abordé de façon critique tant ce champ problématique est exactement l'autre scène exclue le plus souvent de la psychologie interculturelle.

Inutile de préciser que faute de tenter des analyses rigoureuses de l'institution (comme peuvent y réussir les élèves et disciples d'Eugène Enriquez), l'approche interculturelle standard se cantonnera à une critique des institutions de santé et de soin, trop ethnocentrées (ce qui peut être exact). Avec une ethnopsychiatrie expéditive, elle ira les diabolisant et cherchera à poser dans un ailleurs souvent utopique des consultations spécifiques pour migrants, au risque de créer des ghettos. Il conviendrait tout de même de se demander si, à elle seule, la notion de différence culturelle rend compte des difficultés d'accès aux soins des populations en immigration. Il faudrait procéder à une grande mise au point de nos héritages institutionnels et théoriques. Il me revient ici une anecdote. L'on me fit il y a peu reproche, lors d'un colloque consacré à Devereux, d'avoir critiqué la notion d'« inconscient ethnique » qu'il énonça. Qui, aujourd'hui, irait sérieusement méconnaître l'aspect tout réducteur, pour ne pas dire réactionnaire, d'une lecture des conflits qu'un sujet traverserait en termes strictement ethniques ?

P.A. – Cette approche culturaliste des processus psychiques n’a pas toujours concerné que les populations migrantes...

O.D. – Encore récemment il est soutenu d’étendre cette approche interculturelle de la diversité à l’examen de la situation des grands exclus, des SDF, des jeunes errants... Avec ce pathos qu’il faut entrer dans l’intérieur des dites « sous-cultures » pour les comprendre à la façon d’un ethnologue de l’âge d’or déboulant dans son terrain si lointain, si autre, et cela sans réfléchir le moins du monde sur les logiques de productions sociales et économiques de telles conditions humaines, conditions réifiées en tant que « groupe » ou « communauté » en fonction de critères peu ou jamais interrogés tant ils semblent saturés d’évidence naturelle. Le tout amenant une psychologisation et/ou une ethnicisation outrancière du social. J’ai entendu ce même genre de fadaïses « ethnopsy » au sujet des adolescents en grande détresse sociale, errant dans la rue. On parle très aisément dans les pathos socio-humanitaires de « culture des enfants des rues » comme si ces mineurs en danger formaient un groupe culturel ou ethnique consistant. Dire qu’il y a dans toute situation de marginalisation une fabrique commune de représentations et de valeurs (lesquelles sont loin d’être toutes si distinctes de celles de la majorité) est un truisme, prétendre alors qu’en raison de cela, les exclus, les migrants, les SDF, les Roms, bref les marginaux, ne sont que des communautés culturelles est une sottise. Le problème est que cette sottise monumentale correspond trop bien à la demande d’ethnicisation des lectures des rapports sociaux. Elle favorise l’intervention, comme médiateurs, de psychologues supposés « experts en ethnie », trop prompts à oublier Marx ou Gramsci, trop enclins à mépriser Freud, trop ignorants des travaux d’Althabe ou d’Augé. Comment alors, en ayant chaussé les lunettes de la « diversité », pouvoir comprendre l’interaction entre les superstructures (au sens de Gramsci) qu’est la culture surmoderne et l’apparition de nouveaux symptômes et de nouvelles pathologies accentuant le lien à l’objet, affectant le corps réel et perturbant gravement les dispositifs symboliques de transmission des héritages culturels et des dettes ? Aussi a-t-on vu fleurir l’idée, lors de la révolte de certaines

banlieues, qu'elles étaient dues au fait que les « mécanismes de défense » offerts par la « culture française » étaient non mis en place ou déniés par les jeunes vivant dans ces cités ! Outre que la confusion de termes propres au registre métapsychologique est du plus grand loufoque (« non mise en place » n'est en rien équivalent à « déni »), on blêmit devant une telle psychologisation de la vie sociale.

P.A. – Comment cela se traduit-il dans la pratique des étudiants en psychologie ?

O.D. – Il y a pléthore de mémoires de DEA– master 2 maintenant – ou de thèses qui parlent de différence culturelle et qui prennent comme figures emblématiques des chimères : l'enfant entre deux cultures, la deuxième génération (alors que les immigrations sont plus anciennes que cela) en réduisant très souvent les conflits de chacun à des heurts de culture. On tombe alors sous une aporie, à savoir que si le sujet reste traditionnel, il est foutu pour le monde moderne, et s'il s'est « modernisé » entre guillemets, il a perdu ses racines, il est dans une fausse identité... Ce n'est pas que je récuse complètement l'intérêt des recherches interculturelles, mais enfin, là où elles sont le plus probantes, c'est vraiment là où elles se réduisent vraiment à une tête d'épingle, par exemple quand elles coïncident avec l'anthropologie cognitive.

P.A. – Qu'en est-il des référents anthropologiques, et plus généralement des modes de construction de l'altérité, dans la formation des psychiatres ?

O.D. – Je commencerai par distinguer deux paliers. Celui que je nommerai l'*anthropos* sous-jacent à une psychiatrie récente et dominante, totalement en rupture avec la culture psychanalytique, celui ensuite du « culturalisme » qui y fait retour. La psychiatrie, nous le savons avec Foucault en dépit des outrances et des inexactitudes foisonnantes dont ruisselle sa fameuse thèse sur *l'Histoire de la folie à l'âge classique*, est un savoir et un pouvoir. L'histoire récente de la psychiatrie, celle des mouvements de « désaliénisation » avec Bonnafé, Tosquelles, Daumézon, Follin, Ayme, est une histoire qui relie ensemble un acte psychiatrique et

soignant, un acte poétique (réhabilitant sur les brisées du surréalisme le rapport qu'entretient la psychose avec la vérité et la folie) et un acte politique (ne plus exclure la folie de la cité pour la soigner). C'est pour ça qu'à la limite, si la psychose est un objet de la médecine, la folie est un objet d'anthropologie. Cette psychiatrie responsable et progressiste, qui a souvent été le fait de chrétiens de gauche et de communistes, n'avait pas que le discours médical comme unique référent. Aujourd'hui la régression est brutale et la criminalisation de la folie est à l'ordre du jour. Les nouvelles techniques de soin qui ne voient dans le délire que faute cognitive, sont extrêmement répressives dès lors qu'elles confondent soin et réadaptation impersonnelle aux normes sociales. De même, le pseudo-savoir sur quoi elles prennent appui est un véritable manifeste en faveur d'un sujet moderne enfin rincé de ses angoisses, dédouané de ses conflits inconscients, défini par sa docilité à exécuter une batterie de comportements standardisés. La psychiatrie est ainsi réduite à une psychologie cognitive offensive et offensante.

Face à une telle régression arrogante, il serait urgent de reconsidérer ce que l'anthropologie et la psychanalyse ont à dire du bouleversement éthique de notre culture contemporaine qui promeut cet homme moderne débarrassé de sa division, de ses conflits et de ses angoisses. La psychiatrie « moderne » armée du DSM et de la chimiothérapie répressive annonce des terminologies nouvelles qui réunissent des catégories aussi inconsistantes que « sujets limites », « personnalités borderlines », « troubles psychosomatiques », dans le vocabulaire ambiant d'une psychopathologie renouvelée à grands bruits. Ce n'est pas seulement le signe d'une perte de culture et de référentiel clinique en psychopathologie. Cette *novlangue* en vogue dépeint, en même temps qu'elle la surdétermine, une réalité subjective nouvelle centrée autour des mises en jeu et en risque des corps. La visée de cette psychiatrie qui se croit nouvelle est de renouer avec la tentation de naturaliser le sujet humain, ce qui conduit à faire de la douleur d'exister une chose évaluable par n'importe quel ordinateur. Cette clinique fait chaque fois moins de place au dialogue, est de plus en plus indiffé-

rente aux manifestations complexes et parfois ambiguës de la souffrance psychique, et ne peut de ce fait que se cramponner aux protocoles et aux traitements des conséquences et non des causes, avec des invocations à la génétique qui sont une marotte mortifiante. La disparition du sujet souffrant va de pair avec la disparition du clinicien. La dimension du transfert et ce qu'elle offre comme espace de liberté et de rigueur au déchiffrement du symptôme est mise hors jeu. Ce qui a aussi comme effet une perte terrifiante de la langue clinique, celle qui dit la complexité de la vie psychique. Le DSM parle comme tout le monde, non parce qu'il est a-théorique ou plus en phase avec le réel, mais bien parce qu'il est saturé d'un imaginaire social conventionnel, qu'il est infecté par l'imaginaire de la norme et du bon sens. De nos jours, la psychiatrie s'est remédicalisée mais elle le fait, paradoxalement, en se réduisant à une psychologie comportementale et rééducative. Ce qui permet effectivement un accroissement des mesures de contention justifiées par tout scientisme de la mesure. Mais l'approche humaniste, c'est-à-dire qui fait confiance à la parole du patient, n'est plus dominante et il est évident que les mesures répressives augmentent. Il y a une idéologie qui n'est pas construite, qui est comme ça épidermique de criminalisation du malade mental. Le fou est dangereux : il faut protéger la société du fou. Voilà le nouveau credo. Alors que je pense qu'il faut plutôt protéger le fou de la société.

P.A. – N'y a-t-il plus de place pour une autre conception de la psychiatrie ?

O.D. – De fait, il y a des luttes en psychiatrie. Il y a une ancienne génération de psychiatres qui reste très militante et dont une des convictions est que la psychiatrie, c'est à la fois de la médecine et pas de la médecine. Ce n'est pas que de la médecine dans la mesure où c'est une opération politique, c'est un engagement politique, un acte utopique, qui fait de la folie non pas une maladie mais une condition anthropologique du sujet parlant. Cette conviction est liée à des engagements politiques dont ils sont les héritiers, ou les acteurs, la psychothérapie institutionnelle au lendemain de la

Seconde Guerre mondiale et aussi l'attitude de certains psychiatres qui n'ont pas collaboré au moment de la guerre d'Algérie. La psychanalyse a renforcé cette détermination et là ce fut grandement l'influence de Lacan qui ne se trompait pas lorsqu'il disait qu'il parlait d'abord aux psychiatres.

Toutefois, on dirait que le plus gros bataillon des psychiatres est composé de médecins chefs de service qui n'ont pas de ligne et veulent, comme dans un bouquet garni, rendre conciliable ce qui ne l'est pas, soit les thérapies de l'esprit (ou psychodynamiques comme la psychanalyse et la phénoménologie) qui se fondent sur la dimension de la singularité, et le dressage rééducatif comportementaliste qui, le plus souvent, ne voit en la folie qu'un handicap. Ça donne par exemple le fait qu'une salle, qui est une salle de réunion, va devenir une salle d'informatique où l'on va apprendre au patient réputé schizophrène (et après l'avoir persuadé qu'il est schizophrène) à raisonner sur les modèles d'intelligence artificielle dans des relations machiniques et désaffectées au message de l'autre. C'est dire que cette idéologie comportementaliste, qu'il ne faut quand même pas présenter comme ayant aplati tous les esprits, est d'une brutalité insupportable. Mais en même temps, il y a beaucoup de jeunes esprits qui comprennent que ce n'est pas comme ça qu'on peut aborder un patient en psychiatrie, que ce n'est pas comme ça que l'on peut s'aborder soi-même, que ça ne va pas. À ce moment-là, les jeunes médecins, les psychologues aussi, sont dans une demande de formation à la psychanalyse ou à la phénoménologie. Mais certaines écoles de psychanalyse ont du mal à entendre, de sorte que cette demande de formation peut se faire au sein des universités et des hôpitaux.

P.A. – Cet individu normé par cette forme de psychiatrie que tu dénonces évacue-t-il la question de l'altérité culturelle ?

O.D. – La globalisation du DSM ne tend manifestement pas à l'uniformisation, elle fabrique de la stigmatisation. L'autre réduit au spécimen exotique y conserve un droit de cité, et ce, en raison de son exotisme même. Les nouvelles classifications en psychiatrie peuvent être spécifiées en fonction de critères culturalistes

décoratifs, centrés – qui s'en étonnerait ? – sur l'expression dite « culturelle » de l'angoisse ou de la dépression. La culture c'est le cadre qui codifie, le sujet y est comme automatiquement produit. Imaginaire de l'identité là encore. Ces classifications internationales admettent donc des additifs concernant telle ou telle prétendue minorité, laquelle, dans un mouvement de lobbying peut être friande de s'approprier ce genre de traits identitaires surcodés et identifiants. Rien ne pouvant se dire, ni même s'entrevoir du collectif au singulier. L'argument ethnographique fonctionne et de plus en plus vite. Il sert de parade et de caution aux rédacteurs de la 4^e édition du DSM qui estiment que le DSM doit héberger un inventaire des diagnostics susceptibles d'être le plus en lien avec des facteurs ethniques.

Ce mouvement est préoccupant pour la psychiatrie en tant que pratique et en tant qu'épistémè. Donnant le feu vert à la psychiatrie pour prendre sous sa coupe des catégories de populations issues du champ social, il est clair que cet abus de pouvoir se paye d'une inconsistance de la tenue philosophique et épistémologique de la discipline. En effet, si les catégories des populations déviantes deviennent des catégories de populations souffrantes, alors elles risquent de trouver leur correspondance dans ces classifications qui s'ouvrent à tous les vents du sociologisme et du culturalisme, tout en gardant un décorum scientifique de vitrine.

P.A. – Qui fait fi des enseignements de Foucault sur la construction des normes...

O.D. – Oui, mais de Foucault on n'en parle pas ou si peu dans les facs de psychologie. Christian Hoffmann essaie d'en parler. Alors que je vois que dans d'autres pays, comme le Brésil, Foucault est très connu, très utilisé, par les psychologues, psychanalystes, par les universitaires. Je pense là aux travaux de Joël Birman qui amène un questionnement sur la fabrication sociale des normes très important. En France, dans les facs de psychologie ou de médecine, il y a souvent une impasse là-dessus. Aujourd'hui, le discours dominant réduit la raison à la norme, et il y a peu de place laissée à l'université pour situer la façon dont les institutions de savoir et de

pouvoir ont prise sur les subjectivités. Je pense qu'on n'est jamais assez instruit sur les cultures, mais une culture ne fonctionne pas comme une subjectivité.

P.A. – Ni comme une transcendance...

O.D. – Revenons puisque tu m'y invites au statut transcendantal de la culture. C'est quelque chose que nous subissons dans notre idéologie psy de façon absolument extravagante, en particulier depuis que, et avec le succès qu'on connaît, l'ethnopsychanalyse ou l'ethnopsychiatrie – les deux termes restent quand même assez confondus – s'est transformée en psychologie ethnique. Je pense qu'il ne suffit pas de dire qu'il y a un dévoiement et une simplification extrêmement outrancière de la pensée complexe de Devereux. Si ça a marché, c'est parce qu'il y a une demande sociale, une demande institutionnelle de privilégier une lecture en termes de rapports culturels ou ethniques à une lecture en termes de rapports économiques. C'est-à-dire que la responsabilité est portée sur l'individu comme représentant de la culture, et non pas sur le mode de statuation ou de catégorisation par l'État des différences...

P.A. – À ces occultations et ces dérives, tu opposais la possibilité d'une anthropologie clinique...

O.D. – Oui, enfin, je l'oppose... Je pense que c'est autre chose. Disons que l'anthropologie clinique elle-même se divise en deux courants. Il y a un courant assez fondamentaliste qui enseigne le rapport de Freud à l'anthropologie, se prolongeant dans le meilleur des cas d'un exposé sur ce qu'a de fécond pour Lacan sa rencontre avec le structuralisme de Jakobson et celui de Lévi-Strauss. Il s'y enseigne les grands mythes anthropologiques de Freud (qui sont également politiques et sociologiques) et sont au nombre de quatre : 1) les grandes parties de *Totem et Tabou* qui montrent une analogie entre la vie psychique des névrosés et les institutions ; 2) un mythe sociologique de la foule, qui est une espèce de démarquage des théories de Le Bon ou de Durkheim et qui permet d'aborder la question du rapport entre le moi et l'idéal ; 3) un grand mythe archéologique qui, dans *Vue d'ensemble des névroses de transfert*, un texte de 1915, indique que la période de glaciation aurait créé

chez chacun un souvenir d'un état de détresse originaire et, enfin, 4) le mythe du premier Moïse mis à mort et du second Moïse qui vient remplacer cette figure du Moïse mort dans *L'homme Moïse et le monothéisme*. Ça, ce sont les grands mythes freudiens qui sont enseignés.

P.A. – Et le deuxième courant ?

O.D. – L'autre courant serait celui qui s'interrogerait sur la modernité, en travaillant et menant des recherches sur les montages subjectifs liés à l'économie, au marché, etc. Il reste à travailler sur les logiques de subjectivation dans la modernité. Mais ça, c'est très peu enseigné. Si je considère les anthropologues qui sont cités à la fac, ça s'arrête généralement à Lévi-Strauss. L'anthropologie y est peu enseignée dans son histoire, ses tensions, ses ruptures, ses filiations. On se fonde le plus souvent sur l'anthropologie interne aux textes de Freud, sur les débats avortés entre Lacan et Lévi-Strauss. Rares sont les étudiants de psychologie qui entrevoient que l'anthropologie a continué après le magister de Lévi-Strauss. Enfin, une sociologie approximative et sommaire souvent nostalgique d'un patriarcat obsolète imprègne certains courants freudiens ou lacaniens. Il est parfois malheureusement énoncé dans des institutions analytiques, sur un mode réactionnaire, que la modernité c'est la fin de l'ordre symbolique, c'est la fin du patriarcat, c'est la fin de l'instance du tiers, c'est le fin du sujet divisé. Tout cela étant, qui s'en étonnerait, beaucoup plus invoqué que prouvé. Et là, dans le monde analytique, dans la dite communauté analytique, il se joue des tensions à partir de ces thèses extrêmement nostalgiques d'un patriarcat et d'une idéalisation du père comme garant symbolique de l'ordre social.

P.A. – Dans ce contexte, quelle est la place de l'anthropologie dans les lieux de transmission de la psychanalyse ?

O.D. – Concernant la place de l'anthropologie dans les cursus proposés par les écoles de psychanalyse, voire les associations de psychanalystes – je fais cette différence – c'est également assez restreint. Je peux néanmoins mentionner le travail conséquent que Paul-Laurent Assoun et Markos Zafirooulos assument à Espace

analytique à propos d'une anthropologie psychanalytique, Marcel Drach anima dans ce même lieu – et avec quelle minutie ! – un commentaire éclairant sur le structuralisme de Claude Lévi-Strauss. Ailleurs, à l'Association lacanienne internationale, un cercle d'études sur l'Amérique latine – et particulièrement le Brésil – a vu le jour et de même un groupe de recherche antillais. Autrefois avec Michelle Cadoret, nous avons tenté d'assurer un séminaire d'échanges entre anthropologues et psychanalystes dans le cadre du défunt Collège de psychanalystes. Enfin, régulièrement, des psychanalystes ont tenté de travailler avec des anthropologues. Mais il n'est pas certain que ces échanges aient dépassé la monotonie d'une application de la psychanalyse à l'anthropologie ; j'évoque ici les compagnonnages de travail avec Maurice Godelier et Jacques Hassoun ou entre Bernard Jullierat et André Green. Il est encore à souligner l'intérêt ouvert pour les cliniques de l'exil dont font preuve des psychanalystes et des psychiatres réunis, à Strasbourg, autour de Bertrand Pritet dans l'association Paroles sans frontières. Inventeurs de dispositifs de consultations, ces cliniciens mis au travail par le regretté Lucien Israël réfléchissent avec inventivité aux questions pratiques et théoriques soulevées par la pratique de consultations avec des migrants. Il en va de même pour l'association Médiation interculturelle à Bordeaux, dont s'occupe la psychologue Aminata Ben Gelloune. Il me revient encore de mentionner deux associations pilotées par des psychanalystes et qui optent résolument pour des rencontres avec l'anthropologie, soit l'association Rencontre sur les processus de socialisation, avec Michelle Cadoret et Michel Audisio, et le Collège international Psychanalyse et anthropologie autour de Marie-Laure Dimon. Un tel catalogue n'est pas exhaustif. On citerait encore les noms de Fethi Benslama, Okba Natahi, Alice Cherki... et certains travaux pionniers dont ceux de Valabrega. On pourrait alors se dire que la situation est plutôt bien engagée, que ça dialogue enfin, et de plus en plus. Mais de fait, nous sommes bien loin de l'idéal de la formation voulu par Freud, lequel tenait à ce chaque psychanalyste soit très éclairé en anthropologie.

P.A. – D'où ton choix d'enseigner une certaine manière de penser la psychanalyse à l'université ?

O.D. – Tout d'abord j'affirme que ce n'est pas la tâche de l'université de former des psychanalystes, c'est le boulot des associations de psychanalyse. La formation princeps du futur psychanalyste c'est la cure puis la supervision de sa pratique par un collègue un peu plus chevronné. Cela étant, on enseigne la psychanalyse à l'université. Et j'ai fait le choix de le faire mais dans certaines limites épistémologiques fondées en raison. Je suis ici tout à fait d'accord avec les positions de Jean-Jacques Rassial sur cette question. Je m'explique. La psychanalyse étant le nom d'une théorie portant sur la vie psychique, individuelle et collective, avec Freud, puis portant sur les logiques des subjectivations dans le lien social avec Lacan, ayant, enfin, été une discipline renouvelée à chaque fois que se produisait une nouvelle théorie des liens entre l'activité de l'enfant et l'expérience culturelle, la psychanalyse est sous cet aspect tout à fait susceptible et digne d'être enseignée dans quelque institution de savoir que ce soit. Son empan théorique est, de plus, tout à fait lié à l'anthropologie dès les premiers travaux psychanalytiques comme le montrent les références nombreuses de Freud à l'anthropologie dès 1900 que j'ai recensées dans ma *Chronologie de la psychanalyse du temps de Freud*, paru chez Dunod en 2009.

P.A. – Alors, comment construis-tu, en tant qu'intervenant dans un cursus de psychologie, ton enseignement de l'anthropologie ?

O.D. – D'abord, je pense à un niveau de culture générale exigible de nos étudiants, c'est-à-dire qu'ils aient lu les textes anthropologiques de Freud, qu'ils aient lu les textes majeurs de l'anthropologie, Kroeber, Lévi-Strauss, Balandier, Althabe, Malinowski, et d'autres évidemment, au long de leur cursus. L'apport de l'anthropologie me semble être aujourd'hui de situer le rapport entre le politique, le lien social et des subjectivités autrement que par rapport à des mythes canoniques essoufflés tels le déclin du père ou que sais-je encore. C'est ça qui me semble important. Il ne s'agit pas d'empiler les connaissances mais bien de s'ouvrir à une lecture

anthropologie critique de nos idéologies « psy », classificatrices, préventives et soignantes. Prendre au sérieux autrement qu'en s'avancant sous l'habit bouffon du spécialiste des troubles de l'humeur, la question de savoir pourquoi le champ de la psychopathologie est envahi systématiquement par les termes d'angoisse et de dépression. C'est intéressant. L'utilisation, par exemple, de l'a-théorique en psychiatrie est très cadrée par le besoin de normativité et de contrôle de la vie sexuelle et de la vie émotive, émotionnelle des sujets. Ce qui pour un psychanalyste est non seulement une grave violence mais aussi une bien coupable ineptie tant nous considérons que l'affect, toujours soumis au déplacement, n'est pas le représentant du sujet.

P.A. – Ton expérience universitaire montre qu'il n'est pas simple d'introduire une anthropologie des normes qui permet de déconstruire les a priori qui structurent les productions idéologiques, universitaires ou cliniques, des champs disciplinaires...

O.D. – Avec mon collègue Jean-Baptiste Fotso-Djemo, nous avons mis en place, durant quatre ans à l'université Paris 10, un enseignement d'anthropologie clinique destiné au master professionnel qui regroupe les étudiants de psychologie en fin de parcours. Fotso-Djemo de son côté était très proche d'une lecture freudienne des institutions, toujours intéressante. Pour ma part, je parlais énormément des travaux d'Augé et d'Althabe, de Legendre, de ce que ça apportait, quelque chose d'un petit peu plus aiguisé du point de vue politique, et on se complétait au mieux. Soudain, par un simple courriel, on apprend que ce cours est supprimé par les cliniciens cognitivistes « maison ». Le cours avait du succès... donc c'était ennuyeux. Il s'exerça beaucoup de pression pour que les étudiants n'y aillent pas. Ils s'entendaient dire d'un ton bougon et sourcilieux : « Qu'est-ce que vous avez fait au cours de Douville et de Fotso ? » Je le sais de source sûre. Enfin, le cours était supprimé à partir du moment où j'y parlais des thérapies comportementales comme un des symptômes de la maladie de la subjectivité dans la modernité. Pourquoi amenais-je une telle thèse ? Je pense que toute technique thérapeutique suppose une anthropologie du sujet, une

anthropologie savante décortiquant l'anthropologie naïve en vogue dans les diverses représentations du sujet victime, du sujet appareillé, du sujet à rééduquer, du sujet normativé. L'anthropologie analytique qui pose le sujet du manque me semble plus intéressante. Tout cela a été ressenti comme une déclaration de guerre par les potentats locaux qui supprimèrent cet enseignement. Le plus cocasse étant que des enseignants en psychopathologie choisirent à cette occasion de collaborer avec ces potentats. Nous réagîmes par une pétition rédigée par Fotso-Dejmo et moi, avec l'aide d'A. Sirota, qui recueillit non loin de 4 000 signatures du monde entier¹, ce qui m'a aidé à conserver des enseignements optionnels où l'on entend encore parler de psychanalyse, dans ce monde timoré et obtus où l'on croit trop souvent qu'il suffit de vomir sur la psychanalyse pour être sérieux, ou d'insulter les mouvements d'orientation lacanienne pour être freudien.

P.A. – Où en sont maintenant tes enseignements ?

O.D. – J'ai trouvé une sorte d'asile politique à Paris 7 où j'enseigne à nouveau l'anthropologie clinique dans un parcours professionnalisant dirigé par mes amis Paul-Laurent Assoun et Markos Zafiropoulos. Ce que j'enseigne est un travail plutôt épistémique sur les objets. C'est un travail des mythes freudiens : qu'est-ce que le rite ? Qu'est-ce que le mythe ? Et deuxièmement, qu'est-ce que l'on pourrait dire sur la production des normes ? C'est-à-dire l'anthropologie sous-jacente à la production des normes de santé. On peut partir de ce qui m'intéresse au niveau de l'anthropologie freudienne pour arriver à une déconstruction anthropologique des langues contemporaines en matière des sciences. Deuxième axe, c'est travailler sur les grandes notions : l'anthropologie, l'ethnologie, de parler aux étudiants de ce qu'apportait le structuralisme. Est-ce que c'est dépassé ? Est-ce que ce n'est pas dépassé ? Est-ce que le but de l'anthropologie, c'est qu'on ait une espèce de psychologie immanente des structures de l'esprit ou pas ? Ce sont des choses comme cela que je traite dans mon cours de

¹ <http://test.oedipe.org/forum/read.php?6,15147,page=1>

master, avec beaucoup de déconstructions comme celle de l'ethnopsychiatrie. Dans mon cours optionnel, je fais réagir sur des textes. Du côté de la psychanalyse, il y a évidemment *Totem et Tabou* de Freud, et d'autres textes que j'amène. Aussi bien l'*Essai sur le don* de Mauss, que des écrits de Lévi-Strauss, que le travail de Leiris, celui d'Althabe sur Madagascar...

P.A. – L'anthropologie apporterait donc d'abord aux disciplines psy une sorte de déconstruction particulièrement salutaire de leurs propres mythes...

O.D. – Et vice versa. Pour les anthropologues, les psychanalystes sont des enquiquineurs. Ils le sont déjà lorsqu'ils se comportent mal et qu'ils vont dire à l'anthropologue : « Dis donc petit bonhomme, tu t'es cassé la tête pendant cinq ou dix ans, tu as été au loin, tout ça, c'était terrible et puis tu as ramené des mythes, tu as mis un temps fou pour les récolter, c'est bien, c'est du chic boulot ! Ah oui, c'est bien ! Mais tu vois, moi, eh bien en cinq minutes je te dis c'est juste un machin œdipien ton fourbi exotique. » Là je pense que le psychanalyste qui interprète tout mythe par le mythe œdipien se comporte comme un pignouf. Il inocule sa vérité mythologique à toute logique, à tout rituel... Il refuse de considérer du même coup, ce qu'est l'expérience ethnographique, soit cette position de se laisser instruire, manier, accueillir par l'autre. Que l'Œdipe soit partout, tout comme l'air qu'on respire, la belle affaire ! Et qu'il soit un invariant, ce qui reste une hypothèse, n'implique en rien comme le soulignait déjà Foucault qu'il y ait adéquation entre cet invariant et les productions de l'inconscient. Cette prétention à un universalisme niveleur reste hors du temps. Autosuffisante et élatique, elle ne nous dit rien et ne peut rien nous apprendre sur des diverses formes manifestes d'inscription, d'évolutions, de déformations et de reprises de la loi sexuelle et du code sexuel par tel ou tel groupe d'humains. Elle ne saurait nous informer non plus de la reconfiguration des versions de l'altérité qui en découle, ni de situer l'émergence de nouvelles modalités des rapports de force entre les sujets.

Mais il y a une situation où le psychanalyste sort de son

pédantisme atavique pour devenir un enquiquineur valable. C'est lorsque qu'il est un peu comme le flux et le reflux qui ronge la falaise sur laquelle la maison de l'anthropologie a construit ses palais. Voilà l'inconfort que produit la psychanalyse : c'est de considérer que tout lien social se solde par un malaise, tant le lien social est la réponse à une horreur, réponse qui en même temps produit du malaise et ça, ça grignote le socle de toute socio-anthropologie standard. Rien ne serait plus étranger à un psychanalyste que de considérer l'humain comme étant guidé par le sens de ses intérêts, un tel refus du fonctionnalisme et de l'utilitarisme, refus rigoureusement freudien, le mène à ne pas considérer comme raisonnable la démarche cognitiviste en anthropologie et en psychologie. Les rayons cognitivistes égarés parmi les ombres incertaines du rapport collectif et particulier de l'humain au sexe et à la mort ne jettent alors plus qu'une lumière frêle et trompeuse sur ce socle de ce qu'est l'humain, soit le manque de représentation inconsciente de la différence des sexes et de la mort.

Il nous faut impérieusement, nous psychanalystes, retrouver immergé dans toute culture, le sujet divisé par le sexuel, jamais identifié à son genre et à son sexe – ou à son genre de sexe s'il est permis de le dire en un trait d'esprit². Nous ne pouvons faire de l'anomie de l'inscription du sexuel dans la psyché, le privilège ou le défaut de telle ou telle organisation sociale, de telle ou telle aire culturelle.

Si je considère maintenant ce que des anthropologues qui veulent bien travailler avec des psychanalystes, et ça ne fait pas foule, vont nous apporter je verrai apparaître tout un matériel qui peut prendre effet et fonction d'un potentiel explosif sur l'aspect conventionnel et idéologique de ce que nous considérons comme les logiques de

² Pascale Absi et Olivier Douville ont travaillé sur les significations inconscientes ambivalentes de la jouissance sexuelle chez des prostituées en Bolivie ; cf. Absi P., Douville O., 2011. « Batailles nocturne dans les maisons closes. L'univers onirique des prostituées de Bolivie », *La revue du Mauss*, 37 (version électronique).

symbolisation de l'expérience humaine. De façon plus large encore, ou à tout le moins davantage politique, psychiatres et psychologues « modernes » se complaisent dans la répétition d'un discours sur les malheurs du sujet moderne qui est un discours qui se présente comme étroitement médicalisé, mais qui repose sur des impensés anthropologiques. L'anthropologie en tant que telle ne sert pas à soigner, bien sûr, mais ça sert à une certaine déconstruction de la médicalisation et de la psychologisation de l'existence. Surtout lorsque ces deux dernières idéologisations en acte produisent du « matériel humain » quantifiable, évaluable et naturalisable, ce qui se double de procédures de contrôle et d'évaluation de plus en plus obsédantes, pesantes et vaines. Qu'est-ce que nous découpons comme « faits culturels » ? Au sein de quelles mouvances ces faits changent-ils de statuts symboliques ? Comment se construisent des normes, s'imposent des dogmes identitaires ? Quelles correspondances entretiennent-ils avec ce qui bouge dans les économies psychiques ? Le chantier est vaste. Une chose est certaine, les amateurs de mise au pas viseront à étouffer dans l'œuf de tels chantiers dans nos universités. Cela ne pourra pas durer. Le despotisme aveuglé n'est pas si inentamable.

* * *